

O “escravo” e a “mulher”

Desconstrução de tradição histórica e consciência identitária

João Batista Ribeiro Santos¹

O texto: Gênesis 24, 1-9

^{v.1} E Abraão era velho, avançado em dias, e Javé (havia) abençoado a Abraão em tudo.

^{v.2} Então disse Abraão a seu escravo mais velho de sua casa, o (que) governava entre todos os seus: Põe, vamos!, tua mão debaixo de minha coxa.

^{v.3} E te faço jurar por Javé, Deus do céu e Deus da terra, que não tomarás mulher para meu filho das filhas dos canaanitas dos quais eu habito em seu meio.

^{v.4} Eis que à minha terra e à minha parentela irás, e dela tomarás (uma) mulher para meu filho, para Ishaq.

^{v.5} Então perguntou-lhe o escravo: Talvez não queira a mulher seguir após mim para esta terra. Farei voltar de novo teu filho para a terra de onde saíste?

^{v.6} Respondeu-lhe Abraão: Guarda-te/guardai a ti a fim de que não leves de volta o meu filho para lá.

^{v.7} Javé, Deus do céu, que tomou-me da casa de meu pai e da terra da minha parentela, e que disse para mim, e que jurou a mim, “À tua descendência darei esta terra”, ele enviará seu mensageiro/anjo diante de tua face, e tomarás (uma) mulher para meu filho de lá.

^{v.8} Mas se não quiser a mulher seguir após ti, então estarás livre de culpa deste meu juramento. Somente o meu filho não levarás para lá.

^{v.9} Assim pôs o escravo a sua mão debaixo da coxa de Abraão, seu senhor, e jurou para ele sobre esta palavra.²

Indicações do que se quer (re)significar

O capítulo 24 do livro de Gênesis quer contar o final da existência de Abraão, e trazer à memória a intenção do proto-Israel em manter a unidade do seu povo, em especial do clã, na Palestina. A perícopa a que nos propomos fazer uma leitura em uma perspectiva libertadora cumpre mostrar o nascimento de um novo patriarca, através da manutenção do clã, a terceira geração de uma grande família.

Embora as indicações acima sejam de grande interesse, assim como todo o capítulo 24 – que é uma unidade no livro –, a presença do escravo de Abraão nos chama particularmente a atenção. A redação do texto omite o seu nome, mas, em um versículo (!), afirma a sua importância no clã abraâmico. Nega a sua filiação e lugar, entretanto alça-o ao patamar de mensageiro. Não faz justiça às suas habilidades como administrador de uma família de posses, mas ao menos não lhe nega a dignidade de manter solene juramento.

É esse escravo que tentaremos ver limpo das tintas redacionais que lhe negou identidade. Das várias tradições existentes dentro da

¹ Pastor metodista, professor de Hebraico e Antigo Testamento no Instituto Betel de Ensino Superior e doutorando em Bíblia (Antigo Testamento) na UMESP.

² Esta tradução foi realizada a partir da edição de Karl ELLIGER e Wilhelm RUDOLPH da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

Torah, o escritor J, certamente, é o autor dessa história. Entendemos que os primeiros leitores do texto viviam em uma sociedade escravista, e, não obstante as medidas coercitivas a que eram vítimas, se reconheciam tão dignos quanto os amos. Nossa leitura deve partir deste pressuposto.

A forma escrita: problematização

A intencionalidade do texto mostra-se na forma como intercala substantivos e verbos, importantes para as ênfases narrativas. Abraão é abençoado (**ברך**) e o escravo governava (**משל**); o juramento (**אשביעך** – “te faço jurar”) deve-se ao fato de a missão ser entre os canaanitas (**כנעני**). Pastor e proprietário de terras, Abraão resiste a gerar parentes entre os mercadores, certamente seus clientes mais próximos. Entretanto, não nos parece consistir nisso a gravidade, pois Abraão habita no meio deles, ainda que não considere Canaan a sua terra. A gravidade consiste em acreditar na índole do escravo. A insistência no juramento fornece pistas para pensarmos na existência de tarefas para as quais os escravos “não eram dignos”, ainda que aptos. Corroborar o fato de o escravo de Abraão ser administrador de bens.

O juramento (**שבועה**), que, em sua raiz, assemelha-se ao cardinal 7 (“sete” – **שבע**), no mundo antigo selava um acordo com o número sete (cf. Gênesis 21.22-34). Portanto, “setear” é comprometer-se por meio de “sete” coisas³. O juramento era um ato solene, empenhava-se uma palavra sagrada, por alguém com maior autoridade (te faço jurar por Javé). Um dos pecados de Jerusalém foi jurar por alguém que não é Deus (cf. Jeremias 5.7). É algo mais comprometedor, no contexto do Antigo Testamento, do que o “sim, sim;

não, não”. Havia, no entanto, motivo de desobrigação do juramento, um deles está no versículo 8a: “Mas se não quiser a mulher seguir após ti...”.

A mulher poderá não aceitar o convite, não seguir (**ללכת** **לא**). Interessante é a relação entre os versículos 5 e 8. Na integridade da mulher está a liberdade do escravo (**נקי** – “livre de culpa”). Mulher e escravo se relacionam implicitamente no nível da linguagem. Na igualdade se libertam a si mesmo e um ao outro. Não é a palavra do amo (v.2: **יאמר אברהם**; v.9: **עלהרבר הזה**) que os faz gente, mas suas ações, entre processos, missões e tomadas de decisão, mesmo porque o amo não é Javé.

Um pouco de história

As restrições geográficas e as exigências econômicas são as responsáveis pela existência da grande família. Quanto mais se estendia a terra agricultável mais elevava o nível social do clã. O escravo era parte da grande família seminômade; após a sedentarização, a estrutura clânica se desdobrou em famílias, mas manteve-se a coesão.

A escravatura é um estado natural do pobre no antigo Oriente. Nesse estado, “a maior amargura da existência do escravo consistia no fato de o escravo, em decorrência da perda da liberdade e autoterminação, ser considerado coisa e objeto de propriedade”⁴. Às vezes, ele é contado entre os animais e o dinheiro, por isso, quase sempre, não tem reconhecido o nome.

O termo **עבד** (“escravo”, “servo”) designa a pessoa decaída social e economicamente e que tem necessidade de sacrificar sua

³ Cf. R. Laird HARRIS e outros, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 1517.

⁴ THIEL, Winfried. *A sociedade de Israel na época pré-estatal*, p. 109.

liberdade temporária ou permanentemente. Em si, a escravidão é fixada em seis anos⁵.

A possibilidade de herdar os bens do amo não ameniza a situação do escravo; ao contrário, o faz alvo de ataques, pois originalmente não possuía propriedades. Quanto à noiva, talvez fosse parte de uma família ou clã matrilinear⁶, e isso a sustém em uma decisão, mesmo que tal ato coubesse ao pai ou ao irmão mais velho (podia ser prerrogativa também da mãe, cf. 24,28).

Uma teologia da perícopes

As leituras apressadas do texto, eivadas de conceitos teológicos “comprometidos”, foram as responsáveis por induzir tantos e tantas a verem Abraão como o único protagonista desta história. Vemos, agora, que há três protagonistas (a presença da mulher é considerada desde o início por sua relevância no estabelecimento do diálogo). Um, dentre eles, confere sentido novo à condição do escravo e da mulher na sociedade. Nesta sociedade, o escravo não tinha como sua sequer a vida, e a mulher pouco passava de objeto de enriquecimento do(s) chefe(s) da casa. Por isso, a leitura no nível religioso só ouve o forte⁷. É necessário considerar os abandonados e os jurídica e economicamente fracos para auscultar o texto, pois eles e elas na adversidade fazem a História.

Javé guiará o escravo. Quanta dignidade! Mas ele não declina a responsabilidade. Não a ordem, não a missão por-si, mas o homem em missão. A questão de gênero coloca às claras, em instância sócio-econômica, escravo e mulher como introdutores de um

novo pensar social. Nas perícopes seguintes ficamos sabendo que a mulher trabalha, decide, dialoga, considera, ama (24.15-28,57-65); talvez Rebeca seja prototípica das mulheres do seu tempo. A perícopes reflete uma sociedade patriarcal, que legítima, com a sua religião, a dominação – e então temos um equívoco da função religiosa, que é de manter a violência fora da comunidade –, porquanto o amo dá as ordens, se arroga o baal dos escravos e escasseados, doador dos desejos de outrem, e tem nome.

O texto foi redacionado a propósito de legitimação da ordem de Abraão pelo “pacto abraâmico” (13.14-17), assegurando de que a vontade do amo não malograra. Nisto está baseado o argumento teológico. Ao prescrever o seu último desejo, Abraão recolhe-se. Não se ouve alhures nenhum dos seus achegados. Ademais, Javé agora caminhará com o escravo. A própria história patriarcal insiste em mostrar que onde está o mensageiro de Javé ali está Javé (cf. Gênesis 16.10-13; 18.1-3,16-19; 22.11-14; 32.2-3).

Exatamente quando o escravo olha acima da religião, Javé se lhe apresenta como guia. Javé é presente no processo de demitização do senhorio. Os escravos e jurídica e economicamente fracos se reconhecem capazes de refletir e decidir. O Deus que “(havia) abençoado a Abraão em tudo” (diga-se animais, terras, poços, escravos, mulheres, em litígios e filhos) agora se dignaabençoar o escravo. Notemos que quanto a Abraão, Javé *havia* abençoado; com relação ao escravo, Javé abençoará. Chegamos, enfim, a um momento de libertação para os sem-nome.

Referencial hermenêutico

Estamos no início da fascinante narrativa javista da história patriarcal. O lugar da narrativa não é mencionado. Presume-se que seja Hebron (cf. v.23). O versículo 1 introduz a narrativa do final da vida de Abraão. Ele está muito velho e quer garantir um casamento

⁵ Êxodo 21.2 é aplicável ao damasceno Elieser, caso se considere o termo “hebreu” comum a um grupo de pessoas não exatamente ‘ivri. Gênesis 14.13-16 tem Abraão como um aventureiro militar do tipo ‘apiru.

⁶ Cf. Norman K. GOTTWALD, *As tribos de Iahweh; Uma sociologia da religião de Israel liberta – 1250-1050 a.C.*, p. 323.

⁷ Quase sempre a religião é colocada a serviço das classes abastadas.

clânico para seu filho. A narrativa descreve, prazerosamente, que o casamento será segundo seu *status* e desejo. A história revela um costume de proteção e modo de vida de famílias privilegiadas com filhos e recursos materiais.

Nem a delicada comissão é suficiente para o escravo ser nomeado. Certamente alguém com distinção, e isto o texto já informa (v.2). O epíteto universal para Javé é alheio às histórias patriarcais e demonstra a relativamente recente origem da história.

O capítulo 24 é intitulado uma pequena história (Georg Fohrer) incorporada às tradições da religião javista pré-estatal; portanto, anterior aos credos antigos. Javé inclina os corações humanos em direção a uma ação específica. Qual seja: levar determinada mulher, da parentela de Abraão, a aceitar Ishaq como seu marido, e manter a coesão do clã abraâmico. Outrossim, mostra a intimidade entre um escravo e seu amo. “Deus do céu e Deus da terra” é um título para Javé, talvez da tradição do panteão fenício. Notemos que nos versículos 3 e 7 o “nome-acontecimento” Javé é seguido pelo epíteto ou inscrição “Deus do céu”.

Não é citado o lugar do diálogo entre Abraão e seu escravo. O escritor preocupa-se em registrar o momento de Abraão (v.1: era velho, avançado em dias, e muito abençoado) e a condição do escravo enviado (v.2: o mais velho da casa, dentre os escravos; portanto, com proeminência). Eis o motivo da urgência: Abraão poderia morrer a qualquer momento, deixando, em consequência, de cumprir um ritual familiar (temos aqui uma tradição tribal preservada: Abraão, Gênesis 24.4; Ishaq, Gênesis 28.2).

O escravo é os olhos de Abraão. Destarte, dois motivos podem ser aplicados à missão: (a) aversão a uma miscigenação com os canaanitas, mas também para não dividir os negócios com outras gentes; e (b) questões religiosas (cf. Êxodo 34.15; Deuteronômio 7.3).

O escravo não tem nome, já o dissemos. Considerando-se o capítulo 15.2b, pode ser Elieser. Gerhard von Rad afirma que o es-

cravo jura “pelas partes genitais, um costume antigüíssimo”. Certamente pré-israelita. A denominação da divindade, por sua vez, constitui o caráter tardio do texto. O redator valorizou a morte de Abraão, mas ela já se menciona no versículo 9, antes do versículo 61, portanto, e recebe paralelo em 47.29. Na sua volta o escravo tem por interlocutor *Ishaq* (v.65). O relato da morte de Abraão pertence à outra narrativa.

Os matrimônios entre primo-irmãos eram freqüentes e mesmo tidos como herança da vida tribal (Roland de Vaux). No entanto, e o que é mais comum, a mulher pouco ou nada participa da eleição a que é parte importante. Não se consulta a mulher, que geralmente é jovem e virgem. Com os pais é que se discute acerca do casamento. Ela podia opinar (cf. Gênesis 34.4), decidir por si mesma (cf. Gênesis 26.34s), tomar iniciativa (1 Samuel 18.20). As jovens eram livres, pois pastoreavam (cf. Gênesis 29.6), buscavam água (cf. Gênesis 24.13), falavam com homens (cf. Gênesis 24.15-21; 29.11s). Não obstante estes detalhes, o chefe de família individual, a autoridade da casa – o pai, em sua ausência o irmão mais velho – era quem dava o consentimento.

Os versículos 1-9 são a primeira parte da narrativa completa que é o capítulo 24, que, por sua vez, integra o conjunto de sagas das tradições dos antepassados. Nelas, a mulher tem proeminência (Norman K. Gottwald). Rebeca dirige-se ao escravo de Abraão e o serve no poço, e decididamente concorda em ir para Canaan para ser esposa de *Ishaq*⁸. Segue Sara (cf. Gênesis 16.1-6; 18.9-15), e é seguida por Raquel e Lia, mas especialmente por Tamar (cf. Gênesis 38.1-26). Encontramos nesta saga um horizonte social que busca a existência ou sobrevivência do pequeno grupo.

⁸ No entanto, isso não anula o que dissemos acima quanto a decisão patriarcal nos matrimônios.

Leitura dos códigos hermenêuticos

Depois de resumida a situação de Abraão, a perícope torna-se dialógica. O local em que se encontram amo e escravo pouco importa. Fizemos, outrossim, indicações de qual seja o local e de quem seja o escravo. A descrição acerca de Abraão é exata, pois Gênesis 13.2 afirma que o patriarca era muito rico, e Gênesis 14.14 afirma que ele possuía mais de 318 escravos.

Só na metade da perícope, quando o amo já havia praticamente concluído sua ordem, o escravo é introduzido (v.5) por quem o quer além de escravo, inseguro e descrente. O amo está seguro e crê!; o escravo, por outro lado, é desprovido de segurança e de Deus, não tem o pacto a seu favor. O mensageiro de Javé o seguirá por Abraão.

O que se diz do escravo no versículo 2ab não aparenta compreensão no versículo 5. Ele não afirma coisa alguma. O texto faz questão de mostrar que quem afirma é o amo. O versículo 7 insinua isso. O desejo de Abraão em manter o seu clã restrito tem o consentimento de Javé. O desejo de ambos coincide neste particular; e caso não o seja (o v.8 alude a isto; o redator do texto que chega até nós não parece estar tão seguro da paridade entre Javé e Abraão), cabe ao escravo obedecer ao que lhe fora ordenado: “Guardai a ti a fim de que não leves de volta o meu filho para lá” (v.6).

A mulher foi mencionada na tomada de posição do escravo. Bem poderia escrever o redator: “Mas se o pai ou o irmão mais velho da mulher impedi-la de seguir após ti...”. Não é assim. Há uma memória preservada que testemunha o caráter libertário da mulher. Liberdade e solidariedade se fecundam em tradição adversa para preservar a vida, a humanidade do escravo, nessa e naquela circunstância.

A mulher é protagonista da história, e nela intervirá várias vezes (cf. 24,18-20.24-25.57-58). Do amo o escravo não mais ouvirá ordens. A tentativa de vê-lo inseguro e descrente não se concretiza

(por versículos posteriores o vemos falar com segurança) por causa da própria tradição teológica do Antigo Testamento: a soberania de Javé não se resume em mandar, a pessoa decide por sua sabedoria. A condição do escravo e da mulher na história, como seres inteligentes, re-significa o versículo 5. À mulher é dado o devido valor, pela boca do escravo.

Esta história, que se chamou de “história do pedido da mão de Rebeca” (Gerhard von Rad), faz manifestar tanto a Abraão como ao escravo a confiança na providência de Javé. Não ocorre milagre explícito, o escravo o vê como algo oculto nas decisões tomadas por Rebeca. Podemos afirmar que a intervenção divina, pelo desenrolar dos acontecimentos posteriores à nossa perícope, foi em favor do escravo. Ele reconhece Javé agindo como libertador no âmbito da história, e a partir dela se reconhece livre das incumbências do amo. Credita a Javé a sua realização, não à possível influência do rico patriarca entre a sua parentela. Este fato é sobreposto aqui à promessa da descendência inumerável.

Refletir sobre a realidade da vida e possíveis acidentes demonstra consciência do momento histórico, sinalizado na visão de mundo do escravo. Este introduz o amo na realidade histórica, levando-o a raciocinar sobre as incertezas e acasos, e, muito mais importante, sobre o arbítrio humano. No caso, da mulher. Portanto, o escravo conduz o amo do âmbito mítico-religioso para o âmbito da História mesma.

Ainda assim, temos um diálogo de desiguais, onde o homem que reflete e faz refletir não tem nomeação identitária. Ele trouxe à memória a humanidade da mulher e sua, em uma pergunta aparentemente óbvia (v.5: “Talvez não queira a mulher seguir após mim para esta terra. Farei voltar de novo teu filho para a terra de onde saíste?”), mas que ganha sentido pelo contexto cultural em que se encontra. Por isso é levado a sério e merece resposta. Merece resposta também porque, mesmo tido como um escravo estrangeiro, não fora adquirido por dinheiro, e tinha autonomia inclusive religiosa (cf.

Gênesis 15.2b; 17.7; 24.2; Levítico 22.11). Estabelece um diálogo com o amo. O escravo se recusa a ser um mero servidor. É gente, com a mulher. Temos, portanto, revelação de humanidade identitária.

A questão de gênero

Há quem sugira a leitura de Gênesis 24 na perspectiva de uma história contada por uma mulher⁹. Tenho em conta que estamos diante de mais uma cena de matrimônio, com especial semelhança em Gênesis 26.34–28.9. É aceitável que a mãe entenda mais de casamento do que o pai, isto é fato nas famílias da Mesopotâmia a pesar da cultura patriarcal (cf. como amostras 24.55.57-58; 27.46–28.2; e mais: a simples aceitação de um diálogo argumentativo de um escravo por um rico senhor, também o conto do matrimônio de Jacob). Sobressaem a trama, a astúcia e as intrigas com os canaanitas por parte da mulher “hebréia”. Com relação a Abraão, a indignação é com os mercadores; já com Rebeca, as moças da terra são objeto de antipatias. A essas evidências acrescenta-se o estilo repetitivo de narrações aceitas como sendo de mulheres na Bíblia¹⁰. Entretanto, sob qualquer perspectiva que se queira ler 24.1-9, será um obstáculo à sua compreensão desconsiderar a argúcia e o caráter libertário do escravo.

Os personagens de Gênesis 24.1-9 relacionam-se dentro da tradição semita, não obstante protagonizarem um evento que se quer ocorrido anterior ao Israel pré-estatal. Na história patriarcal o que se conta é origem, aliança, virtude, verdade, conquista. A mulher será dada ao homem segundo o pedido/juramento do patriarca/amo. Cabe ao escravo esmerar-se em fazer o que lhe fora ordenado; o que acontecer a ele favoravelmente será creditado a Javé. Escravo não tem

méritos. Surge outra questão: entre Abraão e o escravo, Deus está com Abraão. Isto fica claramente visto no possível sinal positivo de Rebeca. O escravo é gente pela diferença, pois sem designação humana. O plural de gênero, na história, é explicitado nas características e na importância que os dois homens têm para o tema.

O detalhamento da ação e a repetição do discurso demonstram o didatismo da cena de noivado. A adequada feminilidade da mulher teve talhe patriarcal. Serve ao escravo de Abraão e sacia os seus camelos com tal dedicação que se revela alguém criado para não ser autônomo. Entretanto, é frente Laban que a narrativa quer deixar ver o caráter de Rebeca. Laban dispõe-se a acolher o homem e seu séquito quando o reconhece rico. Rebeca, ao contrário, é enquadrada na estrutura familiar de sua época. Mais tarde, desenvolve conscientemente, desvencilha da custódia de *Ishaq* para prefigurar a mulher que fará história nas comunidades de assentamentos; é astuta, poderosa, política.

Podemos argumentar que o casamento nas antigas narrativas bíblicas confirma a manutenção das grandes famílias, com posses, com representantes nos conselhos jurídicos locais. E já o fizemos. Quanto ao casamento de Rebeca, o poderio econômico da família do noivo foi o motivo explícito do entusiasmo da sua família. Decerto, a sua beleza e virgindade foram merecedoras das jóias, mas nesse tipo de casamento o aspecto financeiro determina a entrega da filha. Nesse caso, a mulher também é objeto que deve dar lucro.

A narração vai mostrar muitas coisas novas a respeito da mulher. Com Rebeca, desde o início, há criação do novo. A sua saudade (v.18) e a sua tomada de decisão (v.58) indicam que nem sempre as mulheres se deixaram ficar sem voz no mundo antigo.

⁹ Adrien Janis BLEDESTEN, “A amarradora, o trapaceiro, o calcanhar e o cabelo: relendo Gênesis 27 como uma trapaça contada por uma mulher”, em BRENNER, Athalya (organizadora), *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*, p. 321.

¹⁰ Sobre isto, cf. *Idem*, p. 319.

O momento dos protagonistas que emergem

Destaca-se o aspecto do servilismo, quando se trata do escravo e da mulher. Ele executará o que apraz o amo; quanto a ela, será dada para procriar. Não se comenta coisa em contrário até que um dos dois fale!

a Eis que à minha terra e à minha parentela irás

b tomarás (uma) mulher para meu filho

b' talvez não queira a mulher seguir

a' guarda a ti a fim de que não leves de volta o meu filho/
(Javé) enviará seu mensageiro diante de tua face

As mudanças decorrentes deste diálogo é que a “irracionalidade”, comumente impingida aos abandonados e fracos jurídica e economicamente, dá lugar ao tema das relações sociais em um contexto social de compreensão do outro e da outra.

Lendo desta perspectiva se reconhece o escravo. Ele irá. “Eis que à minha terra e à minha parentela irás, e dela tomarás (uma) mulher para meu filho, para *Ishaq*” (v.4). O escravo é um enviado (חֵלֶד – “irás”), assim como o mensageiro de Javé.

Dois representantes se unem em missão. Compreendido o diálogo, ficamos sabendo que o escravo – que no v.2 não tem nome –, após receber a incumbência (v.4) ganha voz (v.5) e, ao se unir a Javé, torna-se ele mesmo mensageiro; em nossos termos cristãos, apóstolo¹¹. Como mensageiro, é comprometido com a realização da sua tarefa, e então se vê livre (v.8). O evento significativo do juramento, que fecha o primeiro relato da pequena história incorporada às tradições da religião javista, ganha solenidade na liberdade que se conquista. Esta ganha cores fortes no fato de que, tendo o juramento caráter de pacto (ברית), onde o poderoso impõe ao fraco (cf. Josué

9.6-7; 1 Samuel 11.1-2; 1 Reis 20.34; etc.) jurando ou não, enquanto cabe ao fraco aceitar passivamente¹², no nosso texto o escravo conscientemente dá sentido novo ao pacto ao pensar em sua integridade. E se o empreendimento malograr?

Caso houve realmente intenção de omitir o nome do mensageiro, e é bem provável que houve, coerentemente a segunda parte da perícopa vai restituindo, acontecendo, presenciando a sua existência. Melhor dizendo: a segunda parte da perícopa registra a sua realidade socioliterária. Toma forma inclusiva, no horizonte social pós-exílico, portanto de restauração da comunidade, sem distinções para a exclusão. Equiparam-se homens e mulheres, como agentes sociais e familiarmente conscientes.

Conclusão

O que foi encoberto grita com muita força por visibilidade, especialmente quando é um homem ou uma mulher. E o seu grito ganha mais sentido se no mundo em que vive prevalecem os cartões de posses, e o que se quer descoberto é escravo ou escrava. As “não-pessoas” são, na verdade das coisas, as pessoas *impossíveis* para os que as querem contidas. Quando não as têm assim, os conceitos e razões formados para excluir ganham, portanto, um grande problema, e tornam-se indefensáveis.

Buscou-se um encontro com o escravo no qual a sua presença fosse identitária e a mulher tivesse o direito de decidir. Na verdade, a perícopa já nos fornece alguma pista. Reclama o direito sobre a inteligência, a diferença e o arbítrio. Na caminhada percebemos que a voz do escravo tinha um conteúdo que requeria uma reflexão nova acerca dos escasseados e submetidos, exigia uma sociedade diferente do modelo patriarcal. Procurou-se manter os termos “escravo” e “mulher” por considerá-los significativos.

¹¹ Na *Septuaginta* (edição de Alfred RAHLFS) os representantes do rei Josafá (*Y'hoshafat*), em 2 Crônicas 17.7, são chamados de *apêsteilen* (“enviados”, “apóstolos”).

¹² Sobre isto, cf. Gerhard von RAD, *Teologia del Antiguo Testamento* (1), p. 178.

A mulher, ao realizar a prece do homem, realiza-se humana, contra as forças negadoras da alteridade e sua conseqüente negação das identidades e comunidades humanas.

O texto construído na estrutura patriarcal, para celebrar a grande família originária de “povos” e “nações”, nos fornece picadas que podem levar a uma comunidade onde há reflexão acerca do direito, mas também para mostrar que há culturas subjugadas e identidades a se criar. As articulações de interesses através das relações de poder por parte das camadas dominantes e dirigentes daquela sociedade, que refletem níveis hierárquicos, não puderam apagar tais resistências. Podemos, entretanto, fazer mais do que seguí-las.

Bibliografia

- ALBERTZ, Rainer. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, vol. 2, Madrid: Trotta, 1999, 454p.
- BLEDSTEIN, Adrien Janis. “A amarradora, o trapaceiro, o calcanhar e o cabeludo: relendo Gênesis 27 como uma trapaça contada por uma mulher”, em BRENNER, Athalya (organizadora), *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*, São Paulo: Paulinas, 2000, p. 308-323.
- BRIGHT, John. *História de Israel*, São Paulo: Paulus, 1995, 5ª edição, 688p.
- BROWN, Francis e outros. *Hebrew and English Lexicon*, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2000 (7ª reimpressão), 1185p.
- CRÜSEMANN, Frank. *A Torá – Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis: Vozes, 2002, 599p.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*, vol. 1, Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 1997, 268p.
- DREHER, Carlos Arthur. “Escravos no Antigo Testamento”, em Estudos Bíblicos, vol. 18, Petrópolis: Vozes (1988), p. 9-26.
- ELLIGER, Karl e RUDOLPH, Wilhelm (editores). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990, 1574p.
- EPSZTEIN, Leon. *A justiça social no antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, São Paulo: Paulinas, 1990, 207p.
- FERREIRA, Ricardo Franklin e CAMARGO, Amilton Carlos. “A naturalização do preconceito na formação da identidade do afro-descendente”, em Eccos – Revista científica, vol. 3, nº 1, São Paulo: Centro Universitário Nove de Julho (2001), p. 75-92.
- FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*, São Paulo: Paulinas, 1992, 2ª edição, 507p.
- FUCHS, Esther. “Estrutura, ideologia e política na cena bíblica típica do noivado”, em BRENNER, Athalya (organizadora), *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*, São Paulo: Paulinas, 2000, p. 299-307.
- GOTTWALD, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica*, São Paulo: Paulus, 1995, 2ª edição, 639p.
- _____. *As tribos de Iahweh – Uma sociologia da religião de Israel liberto – 1250-1050 a.C.*, São Paulo: Paulinas, 1986, 932p.
- HARRIS, R. Laird e outros. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Vida Nova, 1998, 1789p.
- HUEFNER, Bárbara e MONTEIRO, Simeí (organizadoras). *Em busca da tradição perdida – O que esta mulher está fazendo aqui?*, São Paulo: EDITEO/Imprensa Metodista, 1992, 164p.
- KAUFMANN, Yehezkel. *A religião de Israel*, São Paulo: Perspectiva/Associação Universitária de Cultura Judaica/Edusp, 1989, 456p.
- MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia Barcellos. *Raça como retórica – A construção da diferença*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, 462p.
- QUEIRÓZ, José J. “Filosofia da diferença e identidades culturais”, em Eccos – Revista científica, vol. 3, nº 1, São Paulo: Centro Universitário Nove de Julho (2001), p. 25-40.
- RAD, Gerhard von. *Teología del Antiguo Testamento*, vol. 1, Salamanca: Sígueme, 2000, 8ª edição, 591p.
- _____. *El libro del Génesis*, Salamanca: Sígueme, 1988, 3ª edição, 539p.
- RICHARD, Pablo. “Bíblia – Memória histórica dos pobres”, em *Estudos Bíblicos*, vol. 1, Petrópolis: Vozes (1987), p. 20-30.
- SANTOS, João Batista Ribeiro. *Os sacrifícios de animais em Jerusalém e a Torá profética de Yhwh*. Dissertação de mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2002, 209p.
- SCHWANTES, Milton e outros. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 1999, 10ª edição, 305p.
- SCHWANTES, Milton. “Interpretação de Gên 12-25, no contexto da elaboração de uma hermenêutica do Pentateuco”, em Estudos Bíblicos, vol. 1, Petrópolis: Vozes (1987), p. 31-49.
- THIEL, Winfried. *A sociedade de Israel na época pré-estatal*, São Paulo/São Leopoldo: Paulinas/Sinodal, 1993, 158p.

VAUX, Roland de. *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona: Herder, 1992, 4ª edição, 771p.

WESTERMANN, Claus. *Gênesis 12–36 – A Commentary*, London: SPCK, 1985, 603p.